



TITLE:

「嘔吐」論--「存在と無」の視点から

AUTHOR(S):

青木, 謙三

CITATION:

青木, 謙三. 「嘔吐」論--「存在と無」の視点から. 仏文研究 1979, 7: 1-32

ISSUE DATE:

1979-06-25

URL:

<https://doi.org/10.14989/137630>

RIGHT:

「嘔吐」論 —「存在と無」の視点から

青木謙三

序

ボーヴォワールによれば、サルトルの小説、嘔吐¹⁾には、形而上学的真理と感情とが、文学の形の下に表現されているという (ES p.63)。更に、来日時のサルトル自らの発言に従えば、存在と無²⁾が示しているのは、すでに嘔吐の中に文学的形式で漠然と述べられていた一種の思想である³⁾とされる。また映画においても、同様な事実への言及がある⁴⁾。

これらの発言を考慮するとき、嘔吐とは、存在と無において体系化されている筈のサルトルの思想の、より個人的、非分析的な文学表現であると解釈できるだろう⁵⁾。

故に、存在と無に依拠しつつ、嘔吐を了解しようとする研究者たちの態度は、確かに正しいと思われる。しかし、彼らの視点は、嘔吐感と呼ばれる事態の意味の解明に極限されているか、または、これに加えて、主人公ロカンタンの小説執筆の決心に注がれるかにとどまり、他の諸テーマに及ぶことは少ない⁶⁾。

サルトルは、嘔吐を書く際、次のことを自覚していたという。即ち、作家は、自分の作品が完全な全体になるためには、その作品のなかに自分がそれを書く理由を示す必要があるのであり、かつ、作品は、その理由の全体を示すと⁷⁾このサルトルの自覚と、嘔吐がロカンタンの小説執筆の決心で終っている事実とを考え合わせるならば、嘔吐は、ブルーストとの対比において言われるように、自己還帰する小説であって、何故小説を書くに至るかの道程を示したものと捉えられる。よって、ロカンタンの小説執筆の決心に達する全体にこそ、嘔吐という小説の意味があると考えられる。

従って、我々は、嘔吐感と小説執筆との意味のみならず、他の諸テーマをも視野にとりこみ、小説執筆に至るロカンタンの生の全体を考察する必要がある。それをしてしなければ、この小説を了解したことにはならないだろう。

この意味で、上述の研究者たちの見方は一面的であるといえる。さらに、彼らにとって、嘔吐感とは、単に、事物と人間との無償性、無根拠性 (gratuité)、偶然性、

不条理性に対応する感覚でしかない。たとえ、対自存在、即自存在という用語を援用しようとも、この域を出ない。嘔吐感のこのような解釈は、サルトルの実存思想の特殊性を無視し、たとえばカミュの不条理感とサルトルの嘔吐感とを同列に置くことになるだろう。

この皮相的、一般的にのみ嘔吐感を解釈する態度と、嘔吐という小説全体を視野に入れぬ態度とは、無関係ではない。そして、この互いに関係のある二つの姿勢は、このような姿勢をとる研究者が、第一には存在と無がはらむ特殊な事情に想いが到らぬ故であり、第二には、これに加えて、戦後のサルトルの自由の定義に余りに影響を受けているがためと考えられる。

存在と無には、二つの観点の並存が見られる⁸⁾。次の有名な一節を見よう。：

“Toute réalité humaine est une passion, en ce qu'elle projette de se perdre pour fonder l'être et pour constituer du même coup l'En-soi qui échappe à la contingence en étant son propre fondement, l'Ens causa sui que les religions nomment Dieu. Ainsi la passion de l'homme est-elle inverse de celle du Christ, car l'homme se perd en tant qu'un homme pour que Dieu naisse. Mais l'idée de Dieu est contradictoire et nous nous perdons en vain; l'homme est une passion inutile” (EN p. 708)

神にならんとする虚しき passion であるとは、この文を以て察するに人間存在の現象学的本質である (toute réalité humaine)。が、他方では、この passion への志向は、人間存在の現象学的本質ではないと解釈せざるを得ない記述が部分的にせよ見られる⁹⁾。戦後のサルトルは、後者の見方を徹底させ、人間は意識であり、意識は自由であるという立場に立って、状況に対する責任の倫理を引きだすのである。

上述の研究者の大半は、存在と無に依拠したとしても、この哲学書の内部の破綻に留意せず、戦後のサルトルに影響されて、自由とものとの二項関係でのみ、存在と無の思想をも理解し、「嘔吐感」をも、同様な関係でのみ把握していると判断できる。そこには、神（すなわち、即自＝対自存在）への投企という視点が欠落しているのである。

1936年、つまり、連帯の重要性を自覚する以前のサルトルは、「神にならんとする虚しき受難」を人間存在の現象学的本質と考えている筈である。ゆえに嘔吐の全体は、この本来の存在と無の観点から眺める必要があるだろう。また、それによって、十分に全体は、嘔吐感をも含めて明らかにされると思われる。第一章で、我

々は、嘔吐感の意味を本来の、存在と無の観点からとらえる。第二章では、嘔吐によって発見された新しい世界認識に対するロカンタンの態度、また、彼の市民、独学者に対する嫌悪感、彼の冒険、アニーとの愛、伝記、小説執筆への関心を、同様に存在と無と関連させて、意味づけるつもりである。

第 一 章

嘔 吐 感 の 意 味

ロカンタンが嘔吐感をおぼえるのは、水切りをしようと石を拾うとき(N p.12, p.13), 戸をあけようと鍵を手にしたとき(p.15), 独学者(Autodidacte)と握手したとき(N p.16), また腰かけに手を触れたとき(N p.159) などである¹⁾。これらの場合、石、鍵、手、腰かけは、それ自体主体性をもつ生物の如く映ずる。が、この感覚的印象は、嘔吐感の意味を探究するロカンタンにとって、適切な説明ではなくなる。たとえば、独学者の手に関し、以下の再考がある。：

“J’avais pensé à un gros ver blanc, mais ça n’était pas ça non plus”
(N p. 165)

より正確に言えば、嘔吐感が生ずるのは、事物が変容するからであり、事物が変容するとは、それが、日常生活における様相を失なうことを意味する。次に、日常生活における事物の様相とは、ロカンタンにとって、事物の人間に対する有用性に他ならない。よって、嘔吐感とは、事物の道具性の消失に対応する。つまり、ロカンタンという主体の側が、事物という客体の道具性(Ustensilitéé)を信じられぬ場合、嘔吐感が現出する。故に、嘔吐感を覚えたとき、ロカンタンは、事物を名付けることにより、道具性の中に固定しようとする。：

“Je me disais avec force: c’est un bec de gaz, c’est une borne-fontaine (...)” (N p. 103; cf N p. 159)

では、何故ロカンタンは事物の有用性、道具性を信じられないのか？ あるいは、

何故、これらのテーマがでてくるのか？

この議論の段階で、我々は、本来の存在と無で現象学本質である人間観、世界観を見なおす必要があるだろう。

サルトルは、人間を意識、対自存在 (l'être-pour-soi) と規定し、他の事物をもの、即自存在 (l'être-en-soi) と規定した²⁾。対自は反省意識として自らに対し (pour-soi)、自らと無の壁によって隔てられている。又、対自は意識であるから実体ではなく無であり、実体的な<je>は、存在しない。連帯の重要性を自覚した以後のサルトルの考えでは、以上だけが、人間と世界との現象学的本質であり、それ以外の現象学的本質はないとされる。しかし、本来の存在と無では、上の規定に次のことが現象学的本質として更に加わる。即ち、上のような本質があるにも拘らず、対自は<je>の幻想をもち、自分自身から自分を隔てている無を充填して、自己把握しようとする。自らを物化せんとする。実体としての我を実感しようとする。要するに、意識であり、同時に充実した「もの」であろうと投企するのであって、対自の理想とは、即自=対自存在である。：

“Ainsi cet être perpétuellement absent qui hante le pour-soi, c'est lui-même figé en soi, c'est l'impossible synthèse du pour-soi et de l'en-soi” (EN p. 133)

従って、本来の存在と無では、反水準化 (dénivellation) が巧みに行なわれていると言えよう。上述の二つの現象学的本質において、前者は客観的水準におけるものであり、後者は主観的水準におけるものである。

この本来の存在と無に即し、これらの「本質」を前提として、事物の有用性、道具性の消失と主体との関係を考察しよう。

まず、世界の事物の存在は、対自が自己の不可能な理想たる対自=即自存在をもつ限りにおいてのみ、道具の複合体として現出する。

“(…) dans la mesure où le pour-soi est mon propre manque comme refus, corrélativement à son élan vers soi, l'être se dévoile à lui sur le fond de monde comme chose-ustensile et le monde surgit comme fond indifférencié de complexes indicatifs d'ustensilité” (EN p. 252)

次に、このとき、あるひとつの道具性を帯びた事物とは、最終的には即自＝対自の達成に連なるはずの何らかの可能性、それを現実化するための手段である。従って、世界の道具存在は、対自の諸可能性の投影である。：

“Et comme je suis mes possibilités, l'ordre des ustensiles dans le monde est l'image projetée dans l'en-soi de mes possibilités, c'est-à-dire de ce que je suis” (EN p. 251)

以上のことから、以下のことが帰結される。即ち、世界内存在としての人間は、その反省意識の発生において、基本的投企に従って自己の諸可能性の全体を選び、かつ、それに対応した道具存在の世界を開示するのであると。よって、個々の可能性と、それに対応する道具存在との一対は、基本的投企と、それに対応する道具存在との一対を前提としなければ意味をもたないと。(cf EN p. 251; p. 539)

このようにみるとき、道具性の崩壊によって生じるロカンタンの「嘔吐感」とは、彼における基本的投企の変質に対応すると解釈できる。

ところで、ロカンタンにおいて、＜je＞が実体として存在するという感覚は、アニーと別れるまでたえず維持されている。アニーと別れて4日後に初めて、この＜je＞は一時的に消滅する。他方、基本的投企がない状態とは、対自の客観的水準での現象学的本質に一致するから、＜je＞は不在の状態である。

従って、ロカンタンの基本的投企の変質とは、まず、この投企が風化しつづけ、アニーとの惜別4日に至って初めて完全に、かつ、一時的に、消滅する事態をさしているだろう。

ロカンタンは、基本的投企のゆらぎを発端に、自らの＜je＞の幻想を次第に弱めつつ、自己を含めた人間と世界との客観的主観的水準の本質を認識する男として呈示されている。(確かに、現象学的本質を認識するのは例外的、特権的であり、基本的投企が崩れるのは本来の存在と無に依拠すれば矛盾である。が我々は、ロカンタンはサルトルの分身であるが故に例外的、特権的であり、嘔吐は文学であるが故に矛盾を許容すると納得すべきである。)

＜je＞の幻想を例外として、ロカンタンがその中におり、かつ認識する、この人間と世界との現象学的本質とは、自己判断として、あるいは、自分自身を含めた人間一般を対象として、具体的に次のように述べられている。

1) 客観的水準の本質について。

a) 人間存在とは意識であること。：

“J'existe parce que je pense” (N. p. 129)

b) 人間は意識であり、無であるが故に、実体化できず、如何なる行為も必然性を持たない。従って、生自体に理由がなく、存在理由はないこと。：

“(…) que nous voilà, tous tant que nous sommes, à manger et à boire pour conserver notre précieuse existence et qu'il n'y a rien, rien, aucune raison d'exister” (p. 143)

c) 如何なる必然的行為も持たぬ人間は、逆に言えば、何でもできること。：

“Je sens bien que je pourrais faire n'importe quoi, par exemple enfoncer ce couteau à fromage dans l'oeil de l'Autodidacte” (N p. 156)

d) 人間は、何でもできる故に、従って、自由たること。同時に、この自由は、行為をしたとしても、何の業果ももたらさぬ故に、消極的ニュアンスしか持たないということ。：

“Je suis libre; il ne me reste plus aucune raison de vivre, (...) Seul et libre. Mais cette liberté ressemble un peu à la mort.” (N p. 196)

e) 世界の存在は、不条理であり、あるとしてしか言表できぬ即自存在であること。：

“Je savais bien que c'était le Monde, le Monde tout nu qui se montrait tout d'un coup, et j'étouffais de colère contre ce gros être absurde.” (N p. 170)

f) よって、人間も世界も無償、無根拠であること。：

“Tout est gratuit, ce jardin, cette ville et moi-même.” (N p. 161)

2) 主観的水準での現象学的本質に関して。

a) 他人は、即自＝対自存在を追い求めていること。つまり、幻想たる自我の把握に努めていること。：

“(…) ils ont essayé de surmonter cette contingence en inventant un être nécessaire et cause de soi.” (p. 166)

b) 自分も、求めていたこと。：

“Et moi aussi j’ai voulu être. Je n’ai même voulu que cela; voilà le fin mot de ma vie;” (N p. 218)

以上示した如く、嘔吐感とは単に人間と世間との無償性、偶然性と一般的に表現するのみでは不十分であり、ロカントンの基本的投企の不完全さ、ついには消滅に係る感覚である³⁾。このように嘔吐感を分析することにより我々は他の諸テーマと嘔吐感との関連を有機的につかめるであろう。

第 二 章

< *l’homme est une passion inutile* > の人間観に拠って、我々は嘔吐感の意味するところを示した。同様の観点から、ロカントンの生をテーマ別に分析了解するのが本章の内容である。

ところで、「嘔吐感」というテーマに関して言えば、これをめぐってロカントンが使用する用語は、はじめは比喩的であるが、彼の追究、反省が進むにつれて次第に抽象的になってくる。それらは存在と無に現われる表現と一致する（たとえば、absurdité, contingence, être; 一部分の existence と libre ）。あるいは具体的で

あっても、存在と無の用語と重なる（たとえば、utile, être de trop）。このことは、「嘔吐感」のテーマが、最終的には総体において、存在と無の抽象度を保っており、この哲学書の抽象的な用語で十分に説明されうることを意味しているだろう。

しかし、これに反して、他の諸テーマは、具体的表現を以て語られる場合が殆んどである。それらは存在と無の、「対自」、「即自」などの抽象概念を使えば失なわれてしまう具体性をもっている。この具体性をすくいだし、かつ論理的整合性を保ちつつ、諸テーマを分析する必要があるが我々にはある。そのためには、我々は、自分たちが使用する基本的概念、すなわち、「対自＝即自存在」が抽象したものを今一度再構成しなければならない。この概念のもつ内包性を洗いなす必要がある。一言で言えば、「対自＝即自存在」とは、どのようなものか了解し、より適切な用語を使用するのが都合がよいであろう。

現存在は、対自＝即自存在への投企という場合、ロカンタンを現存在とみれば、対自＝即自存在とは、ものと化した、客観的には幻想たる、ロカンタンの自我である。自らの自我の物化、物神化、それが、ロカンタンという個人の人生の目的ということになる。

さて、まず、本来の存在と無において、対自は基本的には、自己を中心として己れの世界を開き、他人をも自己の基本的投企の道具にしようとする。よって、客観的にみれば、人と人との間には、「万人の万人に対する闘争」であり、他人とは基本的に即自化の対象である（EN p. 310～p. 364）。

次に、神たらんと企図する人間存在とは、キリストの受難にたとえられていた。キリストは、神と人間の両性格を有し、英雄に近接する。

故に他人を即自化し、神たらんとする投企について、以下のことが言えるだろう。

- 1) この投企は、一將成って万骨枯る、一騎当千の「英雄主義」である。
- 2) かく投企する人間は、凡ての英雄の如く「孤独」である。
- 3) 神たらんと欲する人間の個々の行為は、次の行為の手段であり、最終的には、基本的投企への道である。換言すれば、個々の行為は、即自＝対自存在の一モーメントである。即ち、物化した自我、即自＝対自存在の中には、それまでの人生の行為ないしは自我が否定されて含まれている筈である。ちょうど、絶対知の中に、悟性も、理性も含まれているように。この際、個々の行為ないし自我とは、物化した自我に向かって、「因果的一目的論的連関で連鎖」しているであろう。
- 4) 同じ状況において、次になす行為は今なしている行為よりも、より一層自己

の理想（つまり物化）に近づく段階にあるから、また他方で、死によって自己の理想とは、中断される可能性が常にあるが故に、神たらんと投企する人間には、できるだけ速く今の行為を完了し、次の行為に移りたいという一種のあせりが生ずるものと考えられる。よって、この英雄的進歩主義には、未来へ向けての絶えざる超越(dépassement)が相即している。神へと投企する人間は「停滞」を好まない。人生は、スピード感があって、しかるべきものとなる。

- 5) 即自＝対自への投企とは、既に引用文で示した如く、自我による世界の所有である。このことは、自我が世界に、あまねく拡大することを意味する。自我の共時的普遍化である。
- 6) 物化した自我とは、死すべきものでなく、永遠である。（自我の通時的普遍化。）

以上のことを考慮した場合、即自＝対自存在という概念は、これを言いかえるに、普遍的独自という言葉で以てすれば、適当かと思われる。

「独自」という用語は、神は唯一者であること、また対自は他人を圧倒して自己の自我を主張することを指示している。「普遍的」という用語は、神は、あまねく存在することと、即自＝対自が世界の自己所有であり、自己の「もの」としての永遠化である限りで、空間的時間的に拡大することを意味している。

このことをまとめれば、ロカンタンの現存在としての理想（即自＝対自存在）とは、主観的に独自たるロカンタンの自我が、時間的空間的に拡大し、かつ、この自我の中に、それまでのロカンタンの自我が止揚されて因果的に含まれている状態であろう。そして、この状態を理想とする態度と、英雄主義、孤独感、生の停滞への嫌悪感とは不即不離である。

これらを前提として、我々は、ロカンタンの生の注目すべき感情、行為、即ち、嘔吐という小説の諸テーマを考察しよう。

A) 嘔吐感の本体の価値化とその放棄

ロカンタンは嘔吐感の由来を明らかにしようとつとめる。そして、他の人々が未知の人間の条件、世界のありのままの姿を殆んど発見する。さらに、この発見した

世界と人間との本体に固執し、この発見を独学者に訴えもする。

が、何故、ロカンタンは自分の発見に執着し、それを価値化するのだろうか。確かに我々は、こゝに、ロカンタンの真理への愛を見るべきであろう。が、忘れてはならないのは、ロカンタンは、最後に、この発見を等閑に付し、小説執筆で自己救済しようとする男である。従って、真理への愛が確かにあるとしても、それは強固なものではない。そして、この薄弱な真理への愛のみが、彼の発見への固執を支えていると判断するのは、真理への愛から隔たること、かなり遠くにある。もうひとつの理由を挙げねばならない。その理由とは、知的優越感である。つまり、ロカンタンは、自分のみが、人間の条件と世界の本質を知っているという事実において、知性の面で他より優越した立場にあると考えたいのである。知的水準で、自分の独自性を主張し、他と自らを区別したいのである。：

“chacun d’eux fait une petite chose et nul n’est mieux qualifié que lui pour la faire (...) Et je suis parmi eux et, s’ils me regardent, ils doivent penser que nul n’est mieux qualifié que moi pour faire ce que je fais. Mais moi je sais, je n’ai l’air de rien mais je sais que j’existe et qu’ils existent” (N p. 143)

よって、おそらくは、嘔吐感の意味の探究自体は、理性的動物として、自然の姿勢であろうとも、発見以後において、ロカンタンは、自己の独自性の普遍化の志向にある面で規定されているといえるだろう。

では、なぜ、価値化していた発見を彼は捨て去るのか？ それは、彼の発見には、自我の喪失が含まれるとロカンタンが気付くからである。即ち、すでに述べた如く伝記執筆も諦め、アニーとも別れた直後のロカンタンにおいて基本的投企は完全に消滅し、追求すべき幻想的我はなくなってしまう。：

“A présent, quand je dis « je », ça me semble creux. Je n’arrive plus très bien à me sentir, tellement je suis oublié (...) Antoine Roquentin... Et soudain le Je pâlit et c’en est fait, il s’éteint. Lucide, immobile, déserte, la conscience est posée entre les murs, elle se perpétue. Personne ne l’habite plus” (N p. 212)

即ち、この時点で、ロカンタンは、彼が嘔吐感を機縁にして発見した人間と世界の現象学的本質には、実体的自我の不在が含まれると気付くのである。従って再び<je>の感覚を取り戻したロカンタンは(N p.214)、自己の独自性物化と逆行する人間と世界の本体の認識をなおざりにし、小説執筆により嘔吐感からも脱出しようとするのである。この態度も、やはり、彼の取戻した独自性物化の投企に規定されている。

B) 市民の敵視

ブーヴィルの市民たちは、ロカンタンによって、Salaud として軽蔑されている。この理由としても、市民は真理に目をつむっているからという単純な理由を挙げることができる。が、それだけではない。

市民が軽蔑されるもうひとつの理由とは、市民が反独自性、一般性をめぐる事柄を体現しているからである。

日曜になると家族で教会に出かけ、多くの知人と会釈を交わす市民たち、夕暮れどき、海岸通りを散歩する市民たち、かれらは、まずは孤独ではなく、家族を含めた市民という集団の内部に埋没して暮らしている。かれらは、市民という一般性の中に解消されて生きている。また、ブーヴィルの市美術館を訪れば、祖先の肖像画が飾られており、彼らは歴史的にも伝統の上にたち、その中に消滅している。かく見れば、市民は空間的にも時間的にも一般性を具現している。加えて、市民生活とは単調である。それは永劫回帰に似ており、沼の臭いがする。市民生活は停滞しており、そこには基本的投企にまつわる筈の「絶えざる超越」はありえない。また、英雄的でもない。

最後に市民とは、ロカンタンにとって、有機物のイメージに連なっている。

主人公ロカンタンが時折散策する、さびれた裏路についての印象を考察しよう。この通りは市民の利用する通りとは異なる。：

“le boulevard Noir n’a pas la mine indécente des rues bourgeoises, qui font des grâces aux passants”(N p. 41)

異なるのは、この通りの性格が、反人間的、非有機的、非肉体的であることを意

味する。：

“Le boulevard Noir est inhumain. Comme un minéral. Comme un triangle” (N p. 141)

市民は肉体的、有機的であるが故に嫌われるのであり、このことは、ロカンタンが鉱物を好むことと同じ事実である。ロカンタンは、知りあいの女が鉱物に化したかの印象を、この裏路で覚えるが、その際、その女性を羨ましく思う。：

“Je l’envie, elle a l’air minéralisée comme tout ce qui l’entoure”
(N p. 43)

さらに、この通りを吹きぬける風に変容したいと願う。：

“Je suis heureux: ce froid est si pur, si pure cette nuit. Ne suis-je pas moi-même une vague d’air glacé? N’avoir ni sang, ni lymphe, ni chair”
(N p. 42)

ここにも反肉体、鉱物への志向は明らかである（冷たさ＝透明さ＝氷＝金属）。

ロカンタンが、このような志向をもつのは、肉体は死すべきものであるが、無機物は「もの」であり、生死に分断されずに時間的に持続可能だからである。ひるがえって、市民が嫌われるのは、独自性があるとしても、時間的に普遍化しえない身体を持つためである。

以上の如く市民とは、反独自性的性格であり、かつ独自性があろうと、時間的に普遍化しえぬ存在であるが故に、一言以て言えば、普遍的独自の対極にあるが故に、ロカンタンに敵視されているのである。

お互いに類似し、何らの独自性を有さず、虚しく生まれいでては死んでゆくものに対する嘆きは、次の一文にもあらわれている。：

“(…) : partout des éclosions, des épanouissements, mes oreilles bourdonnaient d’existence, ma chair elle-même palpait et s’entr’ouvrait, s’abandonnait au bourgeonnement universel, c’était répugnant. ≪ Mais

pourquoi, pensais-je, pourquoi tant d'existences, puisqu'elles se ressemblent toutes? » A quoi bon tant d'arbres tous pareils? » (N p. 168)

bourgeois とは, bourgeonnement universel と, ロカントンの頭の中では等価であろう。

C) 独学者 (l'Autodidacte) への軽蔑感

独学者は, 主人公の通う図書館で, アルファベット順に読書をする男である。市民一般とは, やや異なる。が, 肉体を持った, 人間という意味で, 少なくともロカントンに軽蔑されていると考えることができる。同時に, それなりの彼固有の理由で, ロカントンから蔑視され, 戯画化されて扱われている。固有の理由とは, 独学者の博愛主義, かれの知識に対する態度, ロカントンからみた, この男の知と知識のあり様, 及び, この男の連帯意識と係る。

1) 博愛主義

独学者の博愛主義は, 唯名論の対立概念たる実在論を, その基礎としている。独学者が, 博愛主義であるのは, 彼が具体的な個々の人間と, その属性とを抽象化して一般概念となし, かつ, この概念を実体化するからである。

彼の目には, 「人間」, 「若さ」, 「老年」という概念が実体として映ずる。ロカントンは, この一般化, 実体化をとがめている。:

“« (...) vous vous attendrissez sur la Jeunesse de l'Homme et de la Femme, sur la Voix humaine » « Eh bien? Est-ce que ça n'existe pas? » « Certes non, ça n'existe pas! Ni la Jeunesse, ni l'Age mûr, ni la Vieillesse, ni la Mort... » ” (N p. 153)

この一般化, 実体化への非難は, 何に由来するのか? 人間は実存するだけだというロカントンの発見から見れば, 実体化は誤まっている。しかし, この真理への

愛ゆえの非難という説明は、ここでも一面的である。注目すべき理由が他にある。それは、ロカンタンが、自らの独自性を信じたいということである。ロカンタンは、「人間」などという一般概念に自分の独自性が還元されてしまうことを恐れているが故に、独学者の一般化を非難しているのである。

2) 独学者の知に対する態度と、知のあり方。

独学者は読書するとき、頭に浮かぶ考えを手帳に書きとめる習慣がある。が、自分の頭に浮かんだ考えを真理であると彼が見做すのは、既に同じ考えが誰か他人に言われている場合に限られる。18世紀の考察に関して、手帳を示しながら、彼は、ロカンタンに打明けている。：

“« Est-ce que vous l'avez déjà lu quelque part? » « Mais non certainement » « Vraiment, jamais nulle part? Alors, monsieur, dit-il rembruni, c'est que cela n'est pas vrai. Si c'était vrai, quelqu'un l'aurait déjà pensé » ” (N p. 140)

少なくとも、ここには、自分の考えは個性的な限りで価値があるとする傾向は見うけられない。独学者は自己の考えの独自性を、はなから想定しない人間である。そして、この潔癖な態度のおかげか、あるいは生来の欠陥かは判らぬが、独学者の知識の総体は、蒐集された切手と等価であって、この男の血肉と化してはいない。したがって彼の口に登る考えは引用の域を出ない。独自の考えは、実際、何もない。：

“(…) Que puis-je faire? Est-ce ma faute si, dans tout ce qu'il me dit, je reconnais au passage l'emprunt, la citation (…)” (N p. 149)

かくして、独学者の知識に対する態度、その状態にも、反独自性の性格がからみついている。ロカンタンが嫌うのも当然である。

3) 連 帯 感

独学者は博愛主義者であり、社会党员でもある。それ故に、同時に、主観的に孤独ではない。：

“Je ne suis plus seul, monsieur, plus jamais” (N p. 141)

基本的投企は英雄主義であり、孤独感と連なっている。ロカンタンが、他人と連帯感をおぼえる孤独でない独学者を嫌うのは理解できる。

上述のように、市民とは又異なった理由からも独学者は軽蔑されている。が、市民と同様、最終的には、反独自性を体現しているがゆえに、おとしめられている。

D) 冒 険 (l'Aventure)

ヨーロッパ、南アフリカ、極東を旅行した経験のあるロカンタンとは、たとえば、王道 (La Voie royale)の主人公ベルケンの如く、一般的な意味において冒険家であろう。しかし、自分に冒険はあったのかと疑うロカンタンには「冒険」の新しい二つの定義が浮かびあがる。それは、彼固有の定義である。ロカンタンによれば、一方で「冒険」は、「語り」(raconter)をする際、生ずるという。：

“Voici ce que j'ai pensé: pour que l'événement le plus banal devienne une aventure, il faut et il suffit qu'on se mette à le raconter” (N p. 57)

「語り」とは、ある過去から現在までの生の流れを、現在が結末だと仮定して、因果的に認識する行為である。：

“(…) Les événements se produisent dans un sens et nous les racontons en sens inverse. On a l'air de débiter par le commencement: (...) Et en réalité c'est par la fin qu'on a commencé” (N p. 58)

また、他方で、「冒険」とは「不可逆性」とであるという定義も与えられている。

“On voit une femme, on pense qu'elle sera vieille, seulement on ne la voit pas vieillir. Mais par moment, il semble qu'on la voie vieillir et qu'on se sente vieillir avec elle; c'est le sentiment d'aventure. On appelle ça, si je me souviens bien, l'irréversibilité du temps. Le sentiment d'aventure serait, tout simplement, celui de l'irréversibilité du temps” (N p. 78)

この「不可逆性」と定義される「冒険」感の対象とは、現在の流れゆく瞬間であろう。それらの瞬間が、必然性を有し、緊密に結びついている事実に対応する。：

“Il y a des moments où l'on a l'impression qu'on peut faire ce qu'on veut, aller de l'avant ou revenir en arrière, que ça n'a pas d'importance; et puis d'autres où l'on dirait que les mailles se sont resserrées et, dans ces cas-là il ne s'agit pas de manquer son coup parce qu'on ne plus le recommencer” (N p. 78)

この「冒険」感において、何故に瞬間は緊密に連鎖し、必絶性を荷ない、一瞬一瞬が貴重になるのであろうか？ 不可逆性の「冒険」の諸例には、次の三つが少なくともある。即ち、アニーとの別れの場面。ロンドン、ベルリンなどにおける女との一時の場面。ブーヴィルの落日の場面¹⁾。これらの諸例を調べると、瞬間瞬間が、上のような性格を帯びるのは、ある結末を未来に予想し、現在から、その結末までを目的論的に判断するからだということが判る。そして、その結末は唯一つのこともあるだろうし、可能性として数個の場合もあるに違いない。たとえば、若い美人を目の前にして、彼女が死ぬことを結末としよう。このとき、結末はひとつに限定されている。このように結末を想定すると、その女を今日にしている一瞬一瞬の裏に、我々は彼女の老醜、それに続く死を予感するだろう。このとき、人生の春にいるその女と共在する自己の瞬間瞬間は実に貴重に思え、同時に彼女の死に向かって急速に流入してゆく感覚を味わえるに違いない。また、彼女との惜別が、唯一の結末と想定した場合も、同様な感覚を味わうだろう。

次に、いくつかの可能性を結末として想定した場合はどうか。その場合は、自分の一挙一動が、最後の結末を決定する重大な行為ということになる。

我々は二種類の「冒険」感を挙げたが、これらは指向する時間を見捨てるならば、本質的には、やはり「語り」によって生ずるといえよう。過去から現在に至る時間の

流れであろうと、また現在から未来に渡る流れであろうと、それらの合成であろうと、ある時点に結末を想定して、それまでの一定の時の流れを、因果的に目的論的に認識した場合、瞬間瞬間は、結末の原因として必然性を荷ない、お互いに緊密に結合し、全体として「冒険」感を生みだすと考えられる。

この「冒険」感を、ロカンタンは自分が欲している最大のものと自覚している。:

“Ce sentiment d’aventure, il n’y a peut-être rien au monde à quoi je tiens tant” (N p. 77)

どのような理由から、彼は、「冒険」感をこれまでに求めるのか？

ロカンタンが、Some of these days を耳にしながら覚える「冒険」感を取りあげてみよう。ここでの「冒険」感は、当然、時間の因果的連関に対応するが、時間の因果的連関とは、ロカンタンの自我の因果的連関と同じ現実をさしていることが判る。:

“Moi, j’ai eu des vraies aventures. Je n’en retrouve aucun détail, mais j’aperçois l’enchaînement rigoureux des circonstances. J’ai traversé les mers, j’ai laissé des villes derrière moi et j’ai (...) Et tout cela me menait où? A cette minute-ci, à cette banquette, dans cette bulle de clarté tout bourdonnante de musique

And when you leave me

Oui, moi qui aimais tant, à Rome, m’asseoir au bord du Tibre, à Barcelone, le soir, descendre et remonter cent fois les Ramblas, moi qui près d’Angkor, dans l’îlot du Baray de Prah-kan, vis un banyan nouer ses racines autour de la chapelle des Nagas, je suis ici, je vis dans la même seconde que ces joueurs de manille (...)” (N. p. 38 ~ 39)

すなわち、あの時、ローマやヴァルスローヌにいたと同じ自分が、因果的に今、ここに至っているという感覚である²⁾つまり、今の自我は、今までの自我の結果であり、結末的自我である。

この感覚は、同時に、自我の空間的拡大感を伴う。上と同じ機会に、ロカンタンは、音楽を聞きながら、それと同化する。そして、同化した音楽は空間的に広がりを持っている。:

“En même temps la durée de la musique se dilatait, s'enflait comme une trompe. Elle emplissait la salle de sa transparence métallique, en écrasant contre les murs notre temps misérable, je suis dans la musique.”
(p. 37)

さらに、日曜の夕暮れに「冒険」感覚をもつときにおいても、＜私＞は、ここに因果的に至っているという感覚とともに、自己が世界を動かし支配統御しているのだという自我の射程の広がりが見られる。：

“(…) enfin une aventure m'arrive et quand je m'interroge, je vois qu'il m'arrive que je suis moi et que je suis ici; c'est moi qui fends la nuit, je suis heureux comme un héros de roman” (N p. 75)

そのすぐ後にも、自我の拡大感が続く。：

“Je ne sais si le monde s'est soudain resserré ou si c'est moi qui mets entre les sons et les formes une unité si forte (...)” (p. 75)

かくして、「冒険」感とは、ロカンタンの自我が、今までの自我を因果的に内に含んだ状態のまま、空間的に拡大する感覚だということが了解されるだろう。これは、基本的投企の部分的達成である。換言すれば、「冒険」感は、ロカンタンが自己の独自性を普遍化するための手段であり内容であることが明らかである。

さて、我々は、普遍的独自とは、英雄主義、孤独感と関係していることを見た。「冒険」を感じる際、普遍的独自が、ある意味で、実現されているがゆえに、ロカンタンは、この時、孤独であり、かつ自己を一騎当千の英雄と感じ、翌日、その至高感を味ったことに慙愧の念をもつのである。：

“Comment ai-je pu écrire, hier, cette phrase absurde et pompeuse: J'étais seul, mais je marchais comme une troupe qui descend sur une ville (...) Ce qui me dégoûte, au fond, c'est d'avoir été sublime, hier soir. Quand j'avais vingt ans, je me saoulais et, ensuite j'expliquais que j'étais un type dans le genre de Descartes. Je sentais très bien que je me gonflais

d'héroïsme, je me laissais aller, ça me plaisait (...) Hier, je n'avais même pas l'excuse de l'invresse. Je me suis exalté comme un imbécile” (N p. 77)

そして、この「冒険」感には、舟で急流を下る如きスピード感がともなっていることは言うまでもないであろう。：

“J'ai traversé (...) et j'ai remonté (...) Je me suis enfoncé (...) et j'allais toujours vers (...), j'ai eu des femmes, je me suis battu avec des types; et jamais je ne pouvais revenir en arrière, pas plus qu'un disque ne peut tourner à rebours” (N p. 38)

さて、ロカンタンの理想を実現しそうに見えるこの「冒険」感は、何ゆえ捨てられ、小説にとって代えられるのか？ 理由は、「嘔吐感」の認識と同様に、それ固有の欠点をもっているがためである。

1) まず、ある時点に結末を設定するためには、現実の生、日常生活の行動している状態から身を引かなければならない。：

“il faut choisir: vivre ou raconter. (...) Quand on vit il n'arrive rien. Les décors changent, les gens sortent. Voilà tout. Il n'y a jamais de commencement. Les jours s'ajoutent aux jours sans rimes ni raison, c'est une addition interminable et monotone” (N p. 57)

身を引けるためには、人を日常生活から遊離させる喫茶店、人を映画の中にいると錯覚させる音楽などの状況が必要である。「冒険」感の可能性は、その意味でも限定されている。さらに、たとえ日常生活から遊離したとしても、「冒険」感には、他の何らかの本質的条件が必要である。この条件は、ロカンタンの意のままにならない。：

“Mais il (ce sentiment d'aventure) vient quand il veut: il repart si vite et comme je suis sec quand il est reparti” (N p. 77)

ロカンタンの「冒険」感とは、最終的に、状況の方からやってくるのであり、き

わめて不便な独自性普遍化の手段であろう。

2) また、たとえ望み通りに「冒険」感があらわれたとしても、「語り」が終われば、この感覚は跡形もなく消滅する。

“Mais une aventure ne se recommence ni se prolonge” (N p. 56)

従って、ある時点で感じる「冒険」感とは、その場限りの一回性のものであり、たとえ、自我の因果的持続感と拡大感を覚えたとしても、この感覚そのものが、時間的に存続することはないのである。

以上の理由を以て、「冒険」感も、小説執筆に道を譲るわけである。

E) アニーとの愛

ロカンタンは4年前に別れたアニーと再び会う。この再会の欲求は、勿論愛と関係するが、愛そのものが、ロカンタンの目的ではない。：

“Il y a quelque chose à quoi je tenais plus qu’à tout le reste – sans m’en rendre bien compte. Ce n’était pas l’amour, Dieu non plus, ni la gloire, ni la richesse” (N p. 55)

ロカンタンの求めているのは、彼の愛に見いだせる性格である。また、この彼の愛は、一般的愛の性格を前提している。一般的な愛の性格を考えると、愛する二人において、一方は他方にとっては変換不可能な唯一の存在である。従って、相手を意識しているとき、人は、自分は相手にとっては、唯一の独自の自我を持った存在であるという、相手を媒介項とした、自己の独自性の承認が可能であろう¹⁾この場合、二人の間には、共調関係があり、間主観性がある。よって、ロカンタンは、アニーの中に、愛によって、自己の独自性を見ることができる。この一般的愛を前提として見いだせるロカンタンの愛の特殊性は、次のことである。

まず、アニーには、ロカンタンの「冒険」に相当する「完璧な瞬間」(Moments parfaits) への好みがある。この両者は、能動的か受動的かの違いを無視すれば、

殆んど同じ審美的態度の対象である。従って、この同じ審美主義の点でも、ロカントンはアニーの中に自分の独自の自我を、鏡の中に見る如く、発見するだろう。

さらに、「完璧な瞬間」の中においてさえも、ロカントンの求めているものが発見できる。このアニーの創り出す美的状況において、アニーは、ロカントンにとって Méduse になる。実際にロカントンが彼女に再会したときの以下の描写が、このことを示している。：

“Soudain elle fait paraître sur sa face son superbe visage de Méduse que j’aimais tant” (N. p. 182)

つまり、アニーはロカントンを「凝」視することで、彼を「固定」する。

“Elle me fixe sans paraître me voir” (N. p. 182)

かくして、ロカントンは、「完璧な瞬間」において、アニーの眼前で石化し、自己の独自の自我が鉱物の如く化する感覚をもてるだろう。

このように味わるのは、ロカントンが次のように判断しているからである。即ち、彼女はロカントンが不変の本質をもっていると考えていると。これも、再会のとき、追認されるアニーの特徴である。

“Cet intérêt profond qu’elle porte à mon essence éternelle et (...)” (N. p. 179)

かくして、一般的愛の性格を前提として、アニーのもつ「完璧な瞬間」への傾向、この審美主義実践時のロカントンの側の石化感覚、及び、アニーのもつロカントンの本質への信頼の総体は、ロカントンがアニーを媒介として、自らの独自の自我を実感する好条件となっている。このように、我々はアニーに対する愛の中にも、たとえ不十分にせよ、ロカントンの独自性普遍化の傾向を発見することができる。

以前に、ロカントンがアニーと別れたのは、アニーへの愛が独自性普遍化のためには不充分であるからと推測できるであろう。その原因のひとつとして、アニーとつきあっているときの自我持続の質の問題が挙げられる。アニーが現前している限り、ロカントンは自我の物化を実感しうる。しかし、その際、思い出、つまり過去

はなく、すべては現在であるという印象がある。：

“Tant que nous nous sommes aimés, nous n'avons pas permis que le plus infime de nos instants, la plus légère de nos peines se détachât de nous et restât en arrière. Les sons, les odeurs, les nuances du jouir, même les pensées que nous ne nous étions pas dites, nous emportions tout et tout restait à vif: nous n'avons pas cessé d'en jouir et d'en souffrir au présent., Pas un souvenir: un amour implacable et torride, sans ombres, sans recul, sans refuge. Trois années présentes à la fois.” (N p. 86)

このように、自我の実在感はあるにせよ、その持続感覚は、過ぎ去る現在の一瞬一瞬にしかない。そこには、通時感覚が第一に欠けているのである。つまり自我は「結末的」ではない。

では何故再びロカンタンはアニーと会うのだろうか。外的には、アニーからの手紙が条件となっている。内的には、ひとつには、ロカンタンがアニーを愛しているという単純な理由による（これは基本的投企とは無関係）。第二には、まず、アニーと交際していたときの amour torride の辛さが知識としては残ってはいるが、感覚的には、現実感がないということがある。：

“Et puis, quand Anny m'a quitté, d'un seul, d'une seule pièce, les trois ans se sont écroulés dans le passé” (N p. 86)

だから、アニーとの共在は、一方では独自性物化の効力を持ち、他方では共時性欠如を促がすという矛盾があるのに、現在は後者の欠点を忘れて積極面をのみ考え、ロカンタンはアニーと再会するのだろう。また、これらとは別に、アニーと再会するためにブーヴイルを去ること、あるいは、会ったアニーと再び別れることでアヴァンチュールを感じたいという望みも無意識にせよあると思われる。

最後に、アニーとの再会の場面を分析する。

ロカンタンとアニーは再会する。ロカンタンは昔のアニーを見出そうとする。アニーも昔のロカンタンを見出そうとする。しかし、アニーは自分は変ったといい、ロカンタンも自分は変わったと主張する。たとえば、双方において、それぞれ、アヴァンチュールと「完璧な瞬間」とに対する幻想は崩れている。：

“C’est ça, c’est bien ça. Il n’y pas d’aventures— il n’y pas de moments parfaits --- nous avons perdu ls mêmes illusions, nous avons suivi les mêmes chemins” (N p. 188)

ここで、ロカンタンは、アニーが自分と同じように変化し、自分と同様な考え方を現在はしていると判断している。又は、判断したいと願っている。：

“Elle pense comme moi. Il me semble que je ne l’ai jamais quittée. « Écoute bien, lui dis-je, depuis un moment je pense à une chose qui me plaît bien plus que le rôle de borne que tu m’a généreusement donné: C’est que nous avons changé ensemble et de la même façon » ” (N p. 190)

以上の如く、再会の初めにおいて、ロカンタンは昔のアニーを求める。それは、昔と同様な形で、独自性の石化を望むからである。また再会の最後において、自分と同じように変化しているアニーを求める。それは、（一般的）愛を基礎にして、あたかも鏡に自分の姿を映すように、アニーの中に同じ経験をした自己自身を発見したいからである。

このように、アニーとの昔の愛、別れ、再会にも、我々はロカンタンの基本的投企の影響を見ることができる。

では、今度もロカンタンは何故アニーと別れるのか？ それは、基本的投企とは無関係である。アニーは、もはや、ロカンタンを愛してはおらず、彼女には恋人がある。これはロカンタンの投企に対しては、絶対的に外的条件である。

F) 伝 記

ロカンタンがブーヴィルの街に居を定めたのは、18世紀のロシアの冒険家、ロールボンの伝記を執筆する意図からである。

伝記とは、ある人間の個人史であり、そこでは、個々の事実が因果的＝目的論的に関連付けられ、結末へと流れてゆく。この意味で＜語り＞である「冒険」の大きな属性と一致する。かつ、伝記は、「冒険」のもつ否定性を乗り越えている。「冒

険」は、ロカンタンの意志によっては創りだせず、また「冒険」感をもちえたとしても、一回性のものであり、結末が到来すれば消滅すべきものであった。これに比して、伝記は、活字の形態の下に、ある人間の一定の長さの、結末に至る生を、堅固な形で存続させる。ましてや、ロールボンは冒険家である。直観的にみて、伝記によって、ロカンタンの理想は果し得るかにみえる。が、まず注目すべき単純な事実は、ロカンタンという執筆者の＜自我＞と、伝記との関係である。伝記は、個人の生の因果的＝目的論的連関を可能ならしめるが、この場合、主人公はロールボンである。ロールボンの自我は、内的時間として個人史の中に因果的に持続し、かつ、この個人史自体も、外的時間の中に、書物の形態で持続しうる。しかし、ロカンタンの自我が持続するのではない。

次に、では、伝記作者としてロカンタンは自己の独自性を主張できないかという問題が起ってくる。が、これも不可能だとされる。第一に、伝記とは、できる限り、事実を伝えるものである。従って、作者の主観性が、伝達内容に混入しなければしないほど好ましい(N p. 29)。伝記は客観性をめざすのであり、ロカンタンは、自分の書いた文章に、己れの独自性を発見しえない。：

“Elle (cette phrase) était là, en face de moi; en vain y avais-je cherché une marque d'origine. N'importe qui d'autre avait pu l'écrire. Mais moi, moi je n'étais pas sûr de l'avoir écrite.” (N p. 124)

そして、この作者の独自性のない伝記こそ、世に評価されるであろう。しかし、評価された伝記は、他の多くのロールボンに関する伝記とともに、ロールボンの主観性を、より強める材料にすぎず、かつ、ロールボンの伝記の一冊という一般性への消失が行なわれる。

結局、ロカンタンはロールボンの自我が持続し、拡大するための手段でしかない。奴であるロカンタンは、主の命に従い、伝記執筆という仕事をなすが、物化、疎外された己れの独自性を目の前にすることはない。：

“Je voyais le marquis, qui avait réclamé ce geste, dont ce geste prolongeait, consolidait l'existence, Je n'étais qu'un moyen de la faire vivre (...)” (N. p. 127)

このように、形式的には普遍的独自を達成しそうな伝記執筆も、ロカンタン自身の独自性に係らぬが故に放棄されるのである。この伝記のもつ否定性は、冒険、アニーへの愛が基本的投企成就に対して担っている否定性とは質を異にする。なぜなら、後二者においては少なくともロカンタンの独自性は時間的空間的に如何に限定されていようと発見されうるからである。

G) 小 説

投企達成の最終的手段、小説執筆については、贅言を俟たない。ロカンタンが書く小説とは、自分自身の伝記であり、「冒険」の偶然性、一回性が乗りこえられたものである。「冒険」感をおぼえるとき、ロカンタンは、自分のそれまでの自我が、すべて結末に流れ込んでいると感じることができた。一方、ロカンタンの書く筈の伝記とは、ロールボンの自我の結末への流入を具体的に描いたものであり、又、書物として、この自我の流入が、安定性を得たものである。

従って、ロカンタンの小説、自らの伝記とは、内部において、ロカンタンの今までの思考、感情、行為（すなわち、彼の今までの自我）が、彼の孤独感、英雄主義、絶えざる超越への好みを含みつつ、因果的に再構成されたものである。

また、この因果的に構成された自我の流れは、印刷された書物として見れば、安定性を具えている。

換言すれば、ロカンタンの書きあげた小説とは、具体的に、それまでの経緯を従えている彼の「結末的自我」が、物化して、安定性を得たものである。それらは、通時的に持続可能である。また、共時的にみても、ロカンタンの自我は、小説によって、読者に承認される。彼は、自らの独自性を多くの人々に知られ、他人とは異なっており、キリストの如き、半神話的存在、英雄と化するだろう。：

“Et il y aurait des gens qui liraient ce roman et qui diraient; « C'est Antoine Roquentin qui l'a écrit, c'était un type roux qui trainait dans les cafés », et ils penseraient à ma vie comme je pense à celle de cette négresse: comme à quelque chose de précieux et d'à moitié légendaire” (N p. 222)

かく、小説とは、ロカンタンの理想、自己の独自性の普遍化の最も有効と思われ

る、又、最後に残った手段として扱えられるのである。

結 論

我々は、嘔吐感とは基本的投企の崩壊に対応すること、また、ロカンタンの生の注目すべき面が、やはり、基本的投企によって支配されていること、これらを確かめた。後者の基本的投企の支配とは、ロカンタンの発見した人間と世界の本質の価値化、この発見の放棄、市民、独学者への態度から、冒険、アニーとの愛、伝記と小説の執筆にまで及ぶ。

この分析を前提とすれば、我々は、本来の存在の無に依拠した水準での、嘔吐という小説世界の全体を把えうるだろう。

まず、主人公ロカンタンは、本来の存在と無での現象学的本質を体現した人間としてあらわれている。また彼の住んでいる世界の本質も、この存在と無の世界構造と一致している。よって、ロカンタンは、自らの自我の物化、独自性普遍化による世界の象徴的我有化を、自己の最高価値、理想としている。そのための手段の最も大きなものが、物語の発端においては伝記である。しかし他方では、4年前別れたアニーへの未練があり、彼は偶にアニーのことを想いだす。また、かつて冒険を地で行った彼には、冒険への興味も残っている。この二つは、潜在的な投企達成手段である。

さて、彼が伝記を書こうと欲するのは、外面的には、第一に伝記の主人公であるロシア人ロールボンが冒険家だからであり、かつ彼自身が冒険にひかれているからである。第二に彼は、何か書きたい欲求を近年強くもつようになっているからである。

“C’est au livre que je m’attache. Je sens un besoin de plus en plus de fort de l’écrire – à mesure que je vieillis, dirait-on” (N. p. 26)

この伝記において、意識的には彼は客観性をめざす。しかし、彼が真底求めているのは自らの主観性、独自の自我の外化である。だから矛盾がある。彼は、漠然とこの矛盾を感じ、ロールボンの小説でも書いたらと想到することもある。：

“Seulement si ce n'était que pour en venir là, il fallait plutôt que j'écrive un roman sur le marquis de Rollebon” (N. p. 80)

しかし、判然とこの矛盾を認識してはいないロカンタンは伝記執筆を続けようとする。が、伝記執筆という行為は、冒険、アニーとの愛とは質的に異なり、ロカンタンの自我物化とは完全に外的関係にあり、無関係である。従って、この行為そのものは、ロカンタンの基本的投企を構成してはいないことになる。すなわち、この行為は、無償であり、仕草でしかない。基本的投企を構成していないということは、逆に言えば、伝記執筆のみを企図している際のロカンタンには、基本的投企は実質上不在であるだろうことを意味する。が現実には、他方で、不完全にせよ投企を実現しうる筈の、アニーの愛、冒険の二つへの関心が背景に保たれている。従って、伝記を一義の目的としているロカンタンにおいて、基本的投企と自我感覚、道具の存在は完全に消滅しない。しかし、崩壊の道をたどりだすのである。その際、ロカンタンが主観的にもつ感覚が、嘔吐感である。

彼は嘔吐の意味を反省しはじめる。そして、本来の存在と無に描かれている人間と世界との客観的水準での現象学的本質を断片的にせよ認識しだす。この過程において、真理への愛、知的優越感、独自性への固執、それから由来する一般性への嫌悪に基いて、ロカンタンは市民と独学者を軽蔑非難する。この態度も本質的には、基本的投企に由来する。これと平行して、ロカンタンは、「冒険」感を頻繁に体験し、冒険の意味をも明らかにせんと努める。まずは、冒険とは、語りであるとか不可逆性とかいう概念化が浮かんでくる。しかし、最終的に冒険は自己の意志の自由にならず、また空しいものという感を深くする。伝記に関しても、やはり、疑いが抱き続けられている。

次の段階では、まずアニーから手紙が来ている。次に、伝記は、ロカンタンの意にそわぬものとしてあらわれる。今や人間と世界との客観的水準での現象学的本質を認識している彼にとって、自分には存在理由がないという自覚がある。伝記は、この存在理由の欠如をいやさず、自分の存在を正当化しないとロカンタンは気付くのである。我々にとっては、伝記は基本的投企を構成しないと初めてロカンタンが直観するとみなし得るだろう。伝記を諦めたロカンタンは、アニーに会いに行く。我々にとっては、アニーとの愛による基本的投企達成のためであり、ロカンタンの主観にとっては、アニーが残された唯一の存在理由だからである。アニーとの再会は二つのことをもたらす。まず、アニーとの愛は、すでに叶えられぬということ。

よって客観的には、アニーとの愛による基本的投企達成の不可能性。次には、アニーとの会話を通して得られる、冒険の不可能性の判然とした自覚。従って、アニーと再び別れたロカンタンは、冒険をすでに諦めている。

“Je sentis juste à temps que j’allais me laisser reprendre au mirage de l’aventure. Je haussais les épaules et repris ma lecture” (N. p. 203)

かくして、アニーとの再会前後において、ロカンタンには、伝記、冒険、愛への関心が失なわれる。つまり、彼の基本的投企を構成した諸行為の可能性は全く不在となる。即ち、彼には完全に投企がなくなるのである。よって<je>の感覚は一時消え去り、彼は非人称の純粹意識、真の意味の自由な現存在となる。

最終段階において、ロカンタンは<je>の幻想を再び所有する。そして Some of these days を聞きながら、まずは、主観的水準での人間の現象学的本質をはっきり認識する。また、歌を作った黒人の苦悩と自己のそれとを引きくらべ、小説を書くことによってこそ、自分の理想（我々にとっては基本的投企）は達成されるであろうと感ずるのである。このとき同時に、現象学的本質とは、自我の不在を含むと気付いたロカンタンは、この本質をなおざりにしてしまっている。

以上が、本来の存在と無に基いた嘔吐の世界の全体性であり、この全体は、ロカンタンの基本的投企によってこそ一貫性をもっている。

更に、ロカンタンという主人公が、冒頭において、物を書く人間であり、かつ冒険家であることに注目しよう。冒険とは一種の審美主義に係る。実際ジャズを聞き冒険感を味わうロカンタンは審美主義者である。：

“Il existait, comme les autres gens, dans le monde des jardins publics, des bistrotts, des villes commerçantes et il voulait se persuader qu’il vivait ailleurs, derrière la toile des tableaux, (...) derrière les pages des livres, avec Fabrice del Dongo et Julien Sorel, derrière les disques de phono, avec les langues plaintes sèches des jazz” (N. p. 218)

即ち、冒険の世界とは想像界である。従って、市民や独学者の住んでいる日常性に頹落した現象界を境に、冒険の世界そのものは、嘔吐の本質界と対極にある。そ

のように日常界から隔たっているという意味で類似点がある。：

“C’est comme la Nausée et pourtant c’est juste le contraire” (N. p.75)

このようにみると、ロカンタンが最後に発見する基本的投企成就の手段たる小説は、ひとつの二重の総合としてあらわれる。まず、小説とは、現実界に紙にむかって文を書くという現実界の行為と、冒険という想像界との統一である。次に、また、それは、嘔吐の本質界に対抗し、その総合でもある。なぜなら、嘔吐の世界とは、互いに外的関係にある対自存在、即自存在の世界であり、小説とは、即自＝対自存在だからである。よって、より大まかに見た場合、嘔吐には、伝記、現実界、客観性と、冒険、想像界、主観性の総合としての小説という図式が貫かれていると考えられ、これが作者サルトルにより、まずは意図された全体性であると言えよう。

そして、このトリアーデの背景にあるのが、人間と世界との現象学的本質であり、このトリアーデと、他の諸テーマとを統一的に纏なすのが、ロカンタンの神たらんとする投企であるだろう。

従って、嘔吐の全体性とは、一言でおおうなら、ロカンタンという人間の、小説という最も有効な物神化手段の発見に上昇する、意識の経験の歴史と言えるのではないだろうか。

註

序

- 1) LA NAUSEE, Gallimard, 1938. 略号N. 次の二著によれば、原形は1931年に遡り、脱稿は、1936年。
LES ECRITS DE SARTRE, Gallimard 1976 (Michel Contat, Michel Rybalka), 略号ES, p 62.
サルトルとその時代, 人文書院, p.252.
- 2) L'être et le néant, Gallimard, Bibliothèque des Idées, 1943, 略号EN
- 3) サルトルとの対話, 人文書院, p.109.
- 4) Sartre, un film réalisé par ALEXANDRE ASTRUC ET MICHEL

CONTAT, Gallimard, 1977, p. 58.

- 5) 存在と無の構想は、1933年に遡る(ES p.85)。この事実は、サルトルの発言と抵触しない。
- 6) cf; Sartre, Romantic Rationalist, Yale University Press (Iris Murdoch) p. 13 ~ .
The Philosophy of Sartre, HUTCHINSON UNIVERSITY LIBRARY (Mary Warnock) p. 97.
The Duplicity of Being (Claude-Edmonde Magy)
[SARTRE, A Collection of critical essays, Yale University Press. 1962 p. 24 ~ .]

Francis Jeanson の名著, Le problème moral et la pensée de Sartre (Seuil, 1965) も十分に諸テーマを分析しているわけではない。

- 7) サルトルとの対話(前掲書) p.70.
- 8) この間の事情を私は既に示した。cf; 京都大学仏文科修士論文;
Signification de Saint Genet pour Sartre.
- 9) 簡単に述べれば、この内部の分裂は、サルトルが、捕虜になって、連帯の重要性を自覚した後も、存在と無が、引きつづき執筆されている事実によって由来する。
1945年以後マルキシズムに接近するサルトルは、「神への受難」という個人主義的人間観を不問に付し、かえりみなくなる。が、存在と無においては、この人間観と、責任の倫理に基く人間観との両者の並存がみられるのである。ゆえに、同書では、一方で人間と人間との関係は、狼対狼とされ(EN p.310 p.364)、他方では、責任のない戦争はないという見方(EN p.640)が見受けられる。

第一章

- 1) 他の機会における嘔吐感については後述。
- 2) Hegel の用語との技術的比較については次著参照。:

THE EXISTENTIALIST REDISCOVER OF HEGEL AND MARX (George L. KLINE) [SARTRE, A. Collection of Critical Essays. Anchor Books édition, 1971]

- 3) 他の2つの機会の嘔吐感については、次のように解釈できる。

a) *Rendez-vous des Cheminots* の女主人に会おうと、この喫茶店に行くと彼女は不在である。このときロカンタンは嘔吐感を覚える。それは女主人と会うという目的が叶えられぬことで彼の投企の連鎖が中断されるためであり、この中断が、彼の基本的投企の全体を揺るがせる刺激要因となるものと考えられる。(N p.32)。

b) *café Mably* で主人が店に出てこない折、ロカンタンは、二階で主人が死んでいるのではという疑惑に襲われる。そのあと彼は図書館にゆき、嘔吐感を覚える。この場合、彼は、死によって人間の生は中断されると感じ、何かを理想として生きることの虚しさを直観しているのである。そして、どんな行為も無駄に終るのだという悲観主義が彼自身を投企から浮きあがった状態にするものと考えられる。

以上の2つは、基本的投企が崩れる直接的原因を示している。一章全体に渡って扱われる他の嘔吐感に関しては、基本的投企そのものが崩れる原因を各々挙げることはできない。一般的原因を我々は結論で述べることができるだろう。

第二章

C)

- 1) アニーとの映画館でのひとときに味われる冒険感は、彼女との一時間後の別れを前提としている(N p.78)。また、ベルリン、ロンドンの一夜に女と同席して覚える冒険感も、その一夜の終りを前提としている。(N p.55～56)。次に、ブーヴィルの日曜日、落日を前に感じるそれは、自分と市民とを同一化し、市民の立場から休日の終りを予感することを基礎としている(N p.74)。最後に、アニーとの再会を期してパリに出立する際、喫茶店で感じる冒険も、ブーヴィルでの生活の終りを少なくとも予想している(N p.172)。序に、過去から現在に至る「語り」に対応する「冒険感」は、喫茶店で思い出を「語る」とき(N p.34)の他に、エルナという女性とハンプルクで会ったとき(N p.57)、日曜の夕暮れに市民の休日の終りを感じ、この終末感を失なった中ぶらりんの状態のまま喫茶店に入り、性病やみの女主人の顔をみた瞬間、それまでの時間を語る折に生ずるものである。(よって、この最後の例は、不可逆性の冒険から語りの冒険への変容形態を示し、かつ、女主人の肉体の終末を予想している意味で、不可逆性の冒険にも裏打ちされているだろう。)
- 2) 自分の体験した客観的には「冒険」と呼びうる事柄について、ロカンタンが、

それを冒険として認めないのは (N p. 54), それらの事柄の中に, 自我が発見できぬからである。

“Il y eut question d'un type qui fait ceci ou cela, mais ce n'est pas moi, je n'ai rien de commun avec lui” (N p. 50)

このときロカンタンは現在に流入する因果的自我を感じえず, 単に現在の自己に限定されている。:

“Je suis rejeté, délaissé dans le présent” (N. p. 50)

E)

- 1) この愛の一般的性格も, 他人を最終的に疎外しようとする対自の対他関係の一契機と考えられるが, ここでは基本的投企に直接的に還元した。

付記: 引用文中, 実線による下線は, 筆者の強調を意味し, 点線による下線は, 「嘔吐」の本文においてイタリックである部分を示す。